25e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 21 — 21 MAI 1903

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'Ami du Clergé Paroissial ; *de 10 francs sans le Supplément.*
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

LA NOUVELLE APOLOGÉTIQUE

A PROPOS D'UNE BROCHURE RÉCENTE [1]

M. l'abbé Ch. Denis nous a envoyé pour compte rendu sa récente brochure, publiée d'abord en articles dans les *Annales de Philosophie chrétienne : Situation politique, sociale et intellectuelle du Clergé français.*

Au lieu d'un simple compte rendu de la brochure, il nous a paru bon de traiter plus spécialement de ce qui en est le sujet principal, la nouvelle apologétique, objet d'appréciations très diverses, et nous avons écrit l'article assez développé que nous offrons aujourd'hui aux lecteurs de l'*Ami du Clergé*.

I. — Le titre de cette brochure semble promettre une vaste étude dans laquelle serait exposée la situation du clergé dans la politique, dans l'action sociale, dans la culture de l'esprit. Mais en réalité il n'y est question, au point de vue politique, que du ralliement; au point de vue social, que d'une certaine attitude générale et à peine déterminée du clergé en regard de la société moderne; au point de vue intellectuel, que de l'adaptation à l'apologétique d'une nouvelle méthode issue de la philosophie de Kant. Cette spécialisation diminue singulièrement l'horizon que le titre semblait ouvrir aux yeux du lecteur; mais elle a l'avantage de concentrer l'esprit sur un petit nombre d'objets qu'il est plus facile d'étudier, dégagés qu'ils sont des autres questions.

Et encore cette matière se trouve-t-elle bien simplifiée par le fait que l'écrivain a fait converger toutes ses considérations vers un seul but : celui de recommander une forme nouvelle d'apologétique.

Si la politique, si la question des congrégations religieuses, si les rapports généraux du clergé avec la société, si la philosophie paraissent dans la brochure, c'est pour servir d'introducteurs et de répondants à la nouvelle apologétique. Le Souverain Pontife a commandé le ralliement à la République, il a élevé la voix en faveur de la classe des travailleurs, il a encouragé les travaux sur l'histoire, sur la Bible, sur l'exégèse ; de tout cela M. Ch. Denis fait un seul tout dans lequel il incorpore la nouvelle apologétique, la faisant ainsi bénéficier des directions imprimées par Léon XIII à l'activité des catholiques : c'est, pour lui, le ralliement.

Si l'auteur avait manifesté le dessein de reproduire et d'appliquer à la situation du Clergé français les enseignements pontificaux, nous nous permettrions de lui faire remarquer que les différents actes de Léon XIII ne peuvent guère se réunir ainsi en un seul bloc. Les objets sur lesquels ils portent ne sont pas les mêmes ; ils appartiennent à des sphères très distinctes : l'acceptation du gouvernement existant n'a rien de commun avec l'exégèse biblique ni avec les nouvelles théories philosophiques, pas plus qu'avec les problèmes de la question sociale et la démocratie chrétienne.

Certains démocrates chrétiens ont fait grand tort à leur cause en accouplant aux réformes sociales indiquées par le Souverain Pontife des théories peu conformes à ses enseignements sur l'origine, la nature et l'exercice du pouvoir, en critiquant au hasard de leur imagination ce qu'ils jugeaient être des abus dans la prédication, dans les études des séminaires, dans l'exposition des dogmes, en s'efforçant de faire pénétrer partout un esprit nouveau, comme si tout devait être à changer dans l'Eglise par suite des changements survenus dans les idées, dans les aspirations contemporaines.

Leurs adversaires se sont donné le même tort en attribuant à la démocratie chrétienne, qui en est bien innocente, toutes les erreurs, toutes les aberrations du moment.

M. Ch. Denis nous paraît être tombé dans le même défaut. Ni le ralliement politique au gouvernement existant, demandé par l'Encyclique « *Au milieu des sollicitudes,* » ni les réformes

[1] *Situation politique, sociale et intellectuelle du Clergé français*, par l'abbé Ch. Denis, directeur des *Annales de Philosophie chrétienne.* — Paris, au bureau des *Annales*, 2, rue Rotrou, et Roger et Chernoviz. — Prix : 1 fr. 50.

sociales nécessaires indiquées dans l'Encyclique « *Rerum novarum*, » ni la constitution de la Commission des Etudes bibliques, ne peuvent servir de passeport à la nouvelle apologétique.

Si l'on veut savoir si elle mérite d'obtenir droit de cité dans l'Eglise, c'est en elle-même qu'il faut la considérer.

II. — Qu'est-ce que l'apologétique ?

L'apologétique a toujours été considérée comme une réponse aux objections contre la foi. Il y a maintenant une tendance marquée à y comprendre, non seulement la réponse aux adversaires, mais encore la démonstration catholique, c'est-à-dire tout le domaine de ce qu'on appelle la théologie générale, l'exposé des motifs de crédibilité, les raisons de croire, la préparation à l'acte de foi.

C'est tout cet édifice que l'apologétique nouvelle veut construire sur des bases nouvelles en rapport avec la philosophie maintenant en faveur dans les milieux laïques et universitaires.

Débarrassée de tout l'attirail de la terminologie nouvelle et des formules qu'elle emprunte à l'école kantienne, non pas à Kant seulement mais encore aux philosophes qui évoluent dans son sillage, l'apologétique nouvelle se résume en ceci. Le point de départ est la psychologie ; le procédé consiste à constater que l'âme, pour vivre sa vie parfaite, a besoin de réalités qui ne se trouvent pas en elle mais qu'elle doit y attirer pour exercer complètement l'action qui répond à sa nature ; on constate ensuite que la religion catholique offre à l'âme ces réalités nécessaires à la vie complète de l'homme. Dans ce processus, on ne fait pas usage du raisonnement, on ne bâtit pas de thèse ; tout se réduit à une double constatation : le besoin qu'a l'homme de réalités transcendantes qu'il ne trouve pas en lui-même, et la correspondance avec ce besoin de l'homme, des réalités surnaturelles offertes par la religion catholique. Ce procédé a son point de départ dans l'âme ; c'est aussi à l'âme qu'il aboutit, déterminant en elle une vie, une action supérieure et surnaturelle ; il met en jeu la volonté de préférence à la raison.

III. — Quelle est la valeur de cette apologétique ? Est-elle solide ? Peut-elle atteindre efficacement son but ? Est-ce un chemin capable de conduire à la foi ?

Si l'on s'enfermait dans les principes philosophiques du système auquel on emprunte les fondements de cette méthode, il faudrait répondre négativement : car ce système est purement naturaliste. En voici le résumé tel que nous le donne M. Ch. Denis : « L'esprit humain tire de lui-même tout son savoir, et, conséquemment, toute sa puissance. Il organise par lui-même, et au nom de son droit naturel, les sciences pratiques et spéculatives : la vérité, c'est sa conquête *propre ;* la certitude est son fait *exclusif*. Ceci s'appelle l'autonomie, c'est-à-dire une position et un droit de l'esprit humain relativement à la position d'une autorité hétéronome et d'un droit étranger à lui-même. » — « L'action vraie et plénière est le moi intégral qui ne sort de lui-même que pour mieux prendre conscience, par un mouvement réflexe personnel, de ses propres virtualités. L'action est immanente à elle-même comme condition formelle, comme connaissance, comme science du réel, comme réflexion et projection symbolique de tout ce qui réagit de l'extérieur ou de l'intérieur en elle-même par elle-même. » (p. 36).

Beaucoup de nos lecteurs, sans doute, nous sauront gré de leur traduire en langue vulgaire ces formules philosophiques. Voici donc ce qu'elles signifient. Toute connaissance procède de l'esprit humain et reste un acte de l'esprit humain. Que son objet soit interne ou externe, la connaissance qu'il en a ne lui apporte rien qui ne soit déjà en lui au moins à l'état de virtualité. Par la connaissance, comme par tout ce qui en découle, l'esprit humain ne fait qu'entrer en acte par ses seules forces ; il se réfléchit à lui-même, dans une représentation qui procède de lui, les réalités externes ou internes.

Il est facile de comprendre que ce système est du pur naturalisme, qu'il exclut le surnaturel et le motif même de l'acte de foi. Il suppose en effet que toute connaissance procède exclusivement des forces naturelles de l'esprit et que la raison de toute croyance, de toute action intellectuelle, se trouve dans l'esprit humain lui-même, aucun objet de connaissance ne pouvant se faire admettre de lui qu'autant qu'il éveille en lui une virtualité préexistante dans sa nature. Impossible à l'homme de croire autrement que par le motif naturel de sa propre intellectivité.

Si donc on s'en tient à la rigueur du système, il est impossible d'édifier sur cette base une apologétique de la religion surnaturelle.

Mais les nouveaux apologistes ne se cantonnent pas dans le pur naturalisme. Ils ne prennent pas l'homme tel qu'il serait dans un état purement naturel : ils le prennent tel qu'il se trouve dans l'ordre actuel des choses où le naturel est compénétré d'une forte dose de surnaturel, même quand la foi n'existe pas dans l'âme. Dieu, en effet, par sa providence surnaturelle, a déposé dans le genre humain tout entier et dans chaque âme en particulier, des aspirations et des besoins qui vont au-delà de tout ce que peut fournir la nature laissée à elle-même. Ce sont de simples germes : les nouveaux apologistes s'appliquent à les faire remarquer, à les développer, à leur procurer le secours à l'aide duquel ils arriveront à produire leurs fruits. Ils ne sont déjà plus cantonnés dans l'ordre purement naturel.

Ils en sortent d'une seconde manière en proposant à l'esprit, comme objet de son action intellectuelle, les vérités surnaturelles et jusqu'à l'institution éminemment surnaturelle de l'Eglise, son dogme et sa morale.

Pour que le surnaturel soit complet, il ne leur reste plus qu'à faire accepter les secours surnatu-

rels de la grâce. Ils ne peuvent venir que de Dieu ; mais Dieu les accorde libéralement à tout homme qui ne les repousse pas méchamment. Pour les recevoir utilement, il suffit que l'homme reste sincère et droit, qu'il ne ferme pas volontairement ses yeux à la lumière et son cœur aux bonnes inspirations.

Avec ces éléments, la nouvelle apologétique sort du naturalisme pur pour entrer dans le surnaturel. Ce besoin qu'elle constate et sur lequel elle s'appuie est déposé dans l'âme de l'homme par Dieu qui appelle tous les hommes à la fin surnaturelle ; le baptême, pour ceux qui l'ont reçu, l'y a singulièrement développé par l'infusion de la grâce surnaturelle, et après même que la foi a disparu par l'infidélité volontaire, il reste encore, avec le caractère ineffaçable du baptême, une certaine forme surnaturelle, une impression divine, source d'un besoin de l'âme et d'aspirations inconscientes vers le bien surnaturel. Cette disposition, d'ailleurs, est entretenue et développée par le souvenir de la première éducation chrétienne, par l'influence du milieu où circule la sève surnaturelle. C'est comme un fondement qui reste dans le sol, plus ou moins enfoui sous une couche de décombres, quand l'édifice a été démoli. On peut remettre au jour ces fondations et réédifier la construction renversée.

Si telle est bien la pensée des nouveaux apologistes, on ne saurait les repousser comme faisant œuvre de naturalisme. Il ne reste plus qu'à examiner si l'apologie basée sur la constatation de ces besoins et de ces aspirations est vraiment pratique et efficace, ensuite si elle peut et doit remplacer toute autre apologétique.

IV. — On pourrait ne considérer l'apologétique qu'à un point de vue absolu, c'est-à-dire dans sa valeur intrinsèque, abstraction faite des dispositions particulières de ceux auxquels on s'adresse. A ce point de vue, la meilleure apologétique est celle qui, mettant à leur place tous les éléments de la démonstration catholique, les enchaînant l'un à l'autre, conduit rationnellement l'esprit à la conclusion finale qu'il faut adhérer par la foi à la vérité révélée telle que l'enseigne l'Eglise catholique. C'est, pour le dire en passant, cette apologétique pleinement démonstrative et complète que doivent étudier dans les séminaires les jeunes clercs, qui ont besoin d'une formation solide. D'une part, en effet, nulle autre apologétique ne leur ferait comprendre les fondements universellement et perpétuellement vrais sur lesquels repose la démonstration de la religion catholique. D'autre part, ils étudient en vue de l'avenir : qu'on les forme à une apologétique du moment, peut-être fort bonne, mais prenant son point d'appui sur des idées actuellement courantes, quand ces idées auront cessé d'avoir la vogue, ce qu'ils auront appris ne leur servira guère : ils seront en retard et mal préparés à entrer dans un nouvel ordre d'idées.

Mais il en est autrement des apologistes qui ont à faire dans le moment présent la conquête des âmes éloignées de la foi. Ceux-ci doivent mettre leur apologétique en rapport avec les dispositions, les idées, les préventions même et les préjugés de ceux auxquels ils s'adressent. Ce serait en effet une maladresse fieffée de les heurter de front dès le premier mot et de leur déclarer qu'on n'a rien de commun avec eux.

Les nouveaux apologistes ont raison d'étudier la philosophie et la mentalité de ceux de leurs contemporains qu'ils veulent amener à la foi. Et puisque ceux d'entre eux qui ont étudié, sont imbus des idées et des formules de la philosophie kantienne, ils n'ont pas tort d'y chercher ce qu'elle peut receler de juste et de sensé, d'y prendre leur point de départ pour arriver avec leurs interlocuteurs à la complète vérité. C'est ce que fit saint Paul dans son discours à l'Aréopage. Il prit occasion de l'inscription : *Ignoto Deo*, pour annoncer le vrai Dieu.

De même l'apologiste peut prendre occasion de ce que la psychologie actuelle constate dans l'âme humaine le besoin de vivre d'une vie plus parfaite, et offrir aux âmes qui reconnaissent en elles ce besoin le bien surnaturel, la vie surnaturelle qui se présente à elles concrètement dans l'Eglise catholique.

C'est une méthode qui n'a rien que de louable quand elle est bien employée. L'auteur de cet article a eu grand plaisir à entendre un jour M. Georges Goyau exposer avec une parfaite orthodoxie et une saisissante clarté ce genre d'apologie.

Il faut seulement faire à ce sujet deux remarques importantes.

La première est que ce procédé apologétique ne peut être utile et ne doit être employé qu'avec les esprits qui en admettent le point de départ et peuvent en sentir la portée. Et, de ce chef, il est impossible qu'elle soit d'un usage universel.

La seconde est que l'apologiste doit éviter avec soin de s'emprisonner ou de se laisser emprisonner dans les théories fausses, dans les formules naturalistes qui sont mélangées aux idées justes de la psychologie ou philosophie à laquelle il emprunte ses arguments. Par exemple, s'il accepte que toute connaissance ne doit procéder que de la raison naturelle, ou que le critère de toute vérité supérieure se trouve dans la raison naturelle, ou encore que la vérité supérieure, une fois connue, ne saurait s'imposer en vertu d'une révélation extérieure, — au lieu de conduire les âmes à la foi et à la vie surnaturelles, il ne fera que les confirmer dans le rationalisme, dans le pur naturalisme. Il lui faut briser le cadre dans lequel la vérité divine serait étouffée.

V. — Cette apologétique nouvelle peut-elle et doit-elle remplacer toute autre apologétique ? Evidemment, elle ne le peut pas, parce qu'elle ne répond pas aux dispositions de tous les hommes qu'il faut ramener à la foi, et parce que le fondement sur lequel elle s'appuie est trop étroit pour supporter tout l'édifice de la doctrine et de la

morale catholiques. D'ailleurs elle ne saisit pas l'homme tout entier ; elle s'adresse plus à la volonté qu'à l'intelligence ; elle ne peut satisfaire tous ses besoins. Admettons que la volonté, trouvant dans l'Eglise catholique la satisfaction de son besoin d'une vie supérieure, soit acquise à la doctrine et à la morale qu'elle enseigne, l'intelligence peut réclamer à son tour la satisfaction du besoin qu'elle a de constater par de bonnes raisons que sa foi est scientifiquement et solidement établie. La volonté pourrait, à la vérité, imposer silence à ses réclamations et lui interdire de s'éclairer sur les fondements rationnels de sa foi. Mais ce serait contre nature. Tout accorder à la volonté et rien à l'intelligence, serait diviser l'homme à peu près comme on le ferait en séparant la tête du cœur.

Après être arrivée d'un seul bond et par un acte spontané de la volonté à la possession de la vérité, l'âme aura besoin de se faire à elle-même intellectuellement la démonstration de sa foi. Et comme elle ne trouvera pas dans l'apologétique de la psychologie les arguments, les raisons, les motifs nécessaires, il faudra bien qu'elle les aille chercher en dehors d'elle.

On ne peut donc pas s'enfermer hermétiquement dans la nouvelle apologétique.

VI. — D'ailleurs, pût-elle suffire, elle ne devrait pas encore supplanter l'apologétique rationnelle, qui est l'ancienne. La nouvelle apologétique se met en rapport avec la philosophie qui jouit actuellement de la vogue dans un certain milieu. Mais cette philosophie n'est pas la philosophie des siècles ; ce n'est pas la philosophie des âges chrétiens ; ce n'est pas la philosophie que le Souverain Pontife Léon XIII recommande comme servant mieux que toute autre à l'exposé de la foi catholique. Kant, c'est-à-dire l'école à laquelle il a donné naissance, peut fort bien ne pas régner plus longtemps que Descartes, aujourd'hui bien démodé. Ce serait une imprudence et une déraison que d'abandonner notre philosophie traditionnelle qui a fait ses preuves, pour une autre qui n'est pas encore bien fixée et n'a pas subi l'épreuve du temps ; je pourrais ajouter : qui prête largement le flanc à la critique.

Ma conclusion est que les nouveaux apologistes peuvent user de leur méthode, à la condition de ne pas contresigner les erreurs de la philosophie dont ils s'inspirent, et d'en restreindre l'usage aux cas où elle peut être utile pour amener à la foi les âmes des intellectuels modernes qui cherchent sincèrement la vérité. Mais qu'ils n'aillent pas prétendre que la nouvelle apologie doive faire mettre de côté l'ancienne qui a fait ses preuves, qui est nécessaire pour compléter la nouvelle, et qui a pour elle l'approbation et la recommandation de l'Eglise.

Le Concile du Vatican dans sa Constitution « *Dei Filius* », chap. 3, Léon XIII dans son Encyclique « *Æterni Patris* », ont exposé les grands traits de l'Apologétique fondamentale : la démonstration de l'existence de Dieu, la connaissance des perfections divines connues par la raison, les signes merveilleux qui accompagnent dès son origine la doctrine évangélique, et plus spécialement les miracles et les prophéties, attestant sa divinité, le grand et perpétuel motif de crédibilité que l'Eglise trouve dans son admirable propagation, dans son éminente sainteté et la fécondité intarissable qu'elle révèle en tous lieux, dans l'unité catholique, dans son inaltérable stabilité : témoignage irréfragable de la divinité de sa mission. Voilà le plan authentique et la matière nécessaire de la démonstration catholique.

Quant à la philosophie, mêlée d'une manière si intime à l'apologétique, sans rien répudier de ce qu'il peut y avoir de bon dans les œuvres postérieures des philosophes, c'est la philosophie de saint Thomas d'Aquin que Léon XIII veut voir cultivée dans les écoles catholiques.

Les nouveaux apologistes auraient grand tort de tenir comme non avenues ces indications et ces recommandations du Magistère suprême.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On parle beaucoup, depuis quelque temps, dans les journaux catholiques et en particulier dans l'*Univers* et dans la *Croix*, d'une œuvre de jeunes gens, le *Sillon*. J'avais d'abord pensé qu'il ne s'agissait là que d'une association ordinaire ; mais les comptes rendus du congrès de Tours et des manifestations de Brest, les encouragements du Souverain Pontife et des évêques, me font croire que je me suis fait jusqu'ici du *Sillon* une idée inexacte ou incomplète. Le bienveillant *Ami* pourrait-il me renseigner sur ce qu'est en réalité le *Sillon*, sur son but, son esprit et les résultats qu'il obtient ?

R. — I. Le *Sillon* a été fondé à Paris, il y a une dizaine d'années, par un groupe de jeunes gens, la plupart anciens élèves du Collège Stanislas. C'était, à l'origine, une revue littéraire qui ne sortait pas d'un cercle très restreint d'amis et de lecteurs. Elle n'avait entrepris aucune œuvre précise, mais peu à peu, après quelques années de réflexions et d'attente, les principaux membres du *Sillon*, préoccupés des graves problèmes que soulève l'état actuel de notre pays, songèrent aux moyens pratiques d'apporter leur concours à la reconstruction de l'édifice social, si sérieusement menacé. Deux d'entre eux, Marc Sangnier et Etienne Isabelle, tous deux anciens élèves de l'Ecole polytechnique, tous deux officiers, donnèrent leur démission comme avait fait jadis le comte de Mun, et résolurent de se consacrer tout entiers à l'apostolat et à l'éducation du peuple. A la caserne, pendant leurs années de service, ils avaient déjà commencé à exercer autour d'eux une sérieuse influence et à prendre contact avec des ouvriers. Ils avaient

alors remarqué que, dans une société comme la nôtre, où tout le monde a sa part du gouvernement de la nation, où tous les citoyens sont appelés à donner leur avis sur les questions les plus difficiles et les plus graves, presque personne, surtout parmi les travailleurs, n'a été sérieusement instruit de son devoir social. Ils se sont aperçus encore que les enfants, au lendemain de la première communion, échappent en foule à toute influence religieuse et moralisatrice, que ceux qui dans les patronages sont préservés, durant quelques années, de la contagion du siècle, ne tardent pas, à l'époque du service militaire, parfois beaucoup plus tôt, à perdre leurs croyances et à abandonner la pratique extérieure du catholicisme. Ils ont songé aussi à toutes les sollicitations qui poussent la jeunesse ouvrière vers le collectivisme ou le socialisme; ils se sont demandé s'il ne serait pas bon d'étudier de près ces revendications des travailleurs pour voir ce qu'elles contiennent de juste et d'équitable. Enfin, ils avaient en eux la foi ardente et l'enthousiasme de la jeunesse; ils rêvaient de faire autour d'eux une société meilleure, où les hommes s'aimeraient davantage, où ceux qui possèdent seraient plus fraternels pour ceux qui ne possèdent pas. Tout en se tenant à l'écart des utopies dangereuses, protégés contre toute erreur par leur obéissance absolue au pape et aux évêques, ils cherchèrent à mettre en pratique les Encycliques de Léon XIII et donnèrent leur vie tout entière à ce qu'ils ont appelé depuis « l'éducation populaire [1]. »

II. Les premiers cercles d'études fondés par le *Sillon* sont donc de date relativement récente. Nous venons de dire à quels mobiles généreux obéirent ceux qui les organisèrent; voici maintenant comment, sur leurs conseils, en fut réglé le fonctionnement.

Le cercle d'études est, généralement, établi dans un patronage ou dans une œuvre de jeunesse. Il est composé de jeunes gens qui ont atteint quinze ou seize ans et qui sont déjà capables de réfléchir et de comprendre. Le cercle d'études, pour réussir, ne doit pas être obligatoire et imposé par le directeur du patronage; il doit être le plus possible la *chose* des jeunes gens. Il faut arriver à leur faire désirer la création du groupe d'études et leur laisser, dans la direction, la part d'initiative la plus large qu'il soit possible de leur attribuer.

Si le cercle d'études n'est pas la *chose* des jeunes gens, leur œuvre, ils ne s'y intéresseront guère. Le directeur de patronage, prêtre ou laïque, qui est leur conseiller, doit donc les orienter plutôt que les commander, les guider et les conduire, ne faisant pas lui-même le travail, mais arrêtant, de concert avec eux, le programme des questions à débattre, leur apprenant à préparer une conférence, mais évitant de la faire lui-même. Lorsque la discussion est entamée, il vaut mieux laisser les jeunes gens parler entre eux, et intervenir pour rectifier leurs erreurs, fournir une explication, apporter un éclaircissement et proposer une solution.

Compris ainsi, le cercle d'études offre toutes sortes d'avantages et ne comporte aucun danger. En réalité, le conseiller, s'il est intelligent, en est l'âme. C'est lui qui inspire tout; c'est à son impulsion douce et persuasive plutôt qu'impérative que l'on obéit, presque sans s'en douter. L'ennui d'un enseignement didactique est supprimé, une réelle fraternité s'établit entre les membres du cercle, et ils vérifient une fois de plus sur eux-mêmes cet axiome trop oublié : « On ne sait bien que ce que l'on a exposé et enseigné aux autres. »

Grâce à cette méthode sage et hardie, les cercles d'études se sont développés en France avec une extrême rapidité. Les principaux patronages de Paris ne tardèrent pas à posséder les leurs. Vers la même époque, le *Sillon* quittait les étroites chambres de la rue de Vaugirard où se réunissaient déjà quelques étudiants et quelques ouvriers, pour venir s'installer, plus au large, rue de Bagneux. Peu à peu, tout un plan d'organisation pratique s'élaborait, une foule de choses auxquelles on n'avait pas songé se faisaient d'elles-mêmes : les jeunes gens des premiers cercles d'études manquaient de livres et de connaissances spéciales pour travailler, on ouvrit pour eux, au *Sillon*, des salles de travail; des étudiants en droit, des professeurs, quelques jeunes prêtres se mirent deux fois par semaine, le mercredi et le vendredi soir, à leur disposition. Une amitié plus forte s'établit entre les éléments divers qui se groupaient déjà autour du *Sillon* : les ouvriers communiquèrent aux étudiants leur sens presque infaillible des réalités pratiques, et ceux-ci, à leur tour, offrirent à leurs nouveaux camarades la science qui leur faisait défaut et les initièrent à l'art du travail intellectuel. Ce fut l'origine de ces relations si intimes qui se nouèrent entre les membres du *Sillon;* elles ont subsisté malgré tout; elles font le charme de ces réunions fraternelles où les distances d'éducation et de fortune s'effacent, tous étant égaux dans la bonne volonté et dans l'amour des mêmes causes, loyalement et persévéramment servies.

En dehors des salles de travail, se créèrent les promenades artistiques et scientifiques. On parcourut Paris, on visita ses églises, ses musées, ses monuments. Des excursions s'organisèrent. L'année dernière, le *Sillon* est allé ainsi à Rouen, à Orléans, où il assista aux fêtes de Jeanne d'Arc, et à Bourges. Ces promenades ont un but éducatif; elles sont faites sous la direction d'hommes compétents, qui expliquent aux touristes les chefs-d'œuvre de l'art et aussi les merveilles de l'industrie.

[1] Vous trouverez toutes ces idées exposées dans une excellente brochure de Marc Sangnier, publiée à la librairie Rondelet : *L'Education sociale du peuple.* Vous pourrez lire également avec fruit, pour vous renseigner sur l'histoire du *Sillon*, un article d'Etienne Isabelle : *Après huit ans d'action,* paru dans le *Sillon* du 10 février 1902.

Cependant les Cercles d'études s'étant multipliés, naissant pour la plupart à la chaude parole de Marc Sangnier, qui a déjà parcouru la France plusieurs fois, on résolut de leur donner plus de cohésion et de force et on convia ceux de Paris à des congrès trimestriels. A ces congrès qui ont lieu d'ordinaire le vendredi soir, tous les trois mois, pas de discours, mais du travail : chaque cercle a deux délégués, installés à leur petite table, dans la grande salle du *Sillon ;* on fait l'appel des Cercles, puis chacun dit un mot de sa situation ; enfin, le *Sillon* propose ce qu'il a l'intention de faire les mois suivants, donne des nouvelles de l'ensemble du mouvement, fournit des renseignements sur la vie même des groupes.

Par une pente toute naturelle, on passa bientôt, sur les demandes des Cercles de province, des congrès trimestriels aux congrès nationaux. Cette fois, les assises furent plus solennelles, mais la même méthode de travail fut appliquée, les discours bannis sont renvoyés aux banquets et aux punchs de clôture, la parole est aux délégués, qui seuls ont mandat pour parler. Plus de quatre cents groupes étaient ainsi représentés, le 23 février 1902, au congrès de Paris [1]. Cette année, ils étaient plus nombreux encore, et les délégués présents à Tours ont assuré et permis de vérifier qu'il existait en France environ six cents Cercles d'études. Ce que sont ces groupes, il est assez facile de le déterminer : ils appartiennent aux organisations les plus diverses et ne sont rattachés au *Sillon* par aucun lien fédératif. Tandis que l'*Association de la Jeunesse catholique* forme une vaste union qui s'adresse aux bonnes volontés les plus différentes, le *Sillon* ne s'occupe que des *Cercles d'études,* sans toutefois s'immiscer dans leurs affaires intérieures ; il leur demande seulement de donner de temps en temps de leurs nouvelles, de recevoir la *Revue* et d'envoyer des délégués au congrès national. Ces deux œuvres, *Association de la Jeunesse catholique* et *Sillon,* ne sauraient donc se confondre entre elles, surtout si l'on considère l'immense rayonnement du *Sillon* dans les milieux non catholiques et son action profonde sur les masses anticléricales, par le rapide développement des *Instituts populaires* et par les tentatives de *réunions publiques* dont la France entière a constaté joyeusement le succès.

III. Il ne faut pas séparer l'*Institut populaire* du *Cercle d'études*, dont il est le complément et l'achèvement. La jeunesse chrétienne une fois formée aux idées sociales et aux principes d'ordre et de liberté, il est logique et naturelle qu'elle cherche à faire rayonner autour d'elle les convictions qu'elles a puisées dans l'étude et le travail. Une œuvre de conquête et d'apostolat s'impose, à l'heure présente, aux catholiques. L'*Institut populaire* est l'un des moyens les plus puissants de conquête. Ceux qui le dirigent sont catholiques ; rien ne s'y dit ni ne s'y fait qui ne soit conforme aux enseignements de l'Eglise ; mais ses portes sont ouvertes à tout le monde, et tous ceux qui assistent aux conférences qui y sont données ont le droit de demander à l'orateur des explications. On le voit, l'*Institut populaire* est un lieu de libre discussion. A Paris, les socialistes viennent volontiers, soit au v^e^ arrondissement, soit au x^e^, soit au IV^e^, discuter avec les conférenciers du *Sillon ;* toujours, la lutte est courtoise ; toujours, ils s'en retournent avec des préjugés moins nombreux et des idées plus justes. Paris compte aujourd'hui trois Instituts populaires ; il y en a vingt environ en province. Ils sont fédérés entre eux ; cela leur donne plus de force et plus de consistance ; cela leur permet de coordonner leur action. La fête inaugurale de cette fédération a eu lieu à Paris, il y a quelques semaines.

Il nous reste à vous dire un mot des réunions publiques organisées par le *Sillon.* Les jeunes gens du *Sillon* s'étaient rendu compte depuis longtemps du mal fait par les anticléricaux, au moyen des réunions publiques, et aussi de l'état d'infériorité des catholiques en pareille matière. Ils résolurent donc de tenter un effort généreux pour montrer à nos adversaires que les catholiques n'avaient pas peur d'exposer et de défendre leurs idées, et aussi pour donner à leurs amis un vivant exemple de ce que peuvent ici encore la discipline, l'union et la loyauté courtoise. Grâce au service d'ordre du *Sillon* assuré par la *Jeune Garde* et par les commissaires de bonne volonté fournis par les Cercles d'études, de véritables réunions publiques et contradictoires, annoncées par voie d'affiches, ont pu être faites dans Paris. C'est grâce à cette même méthode que les manifestations de Brest et de Tours, que le meeting aux flambeaux en faveur de la liberté d'enseignement, ont pu aussi avoir lieu.

IV. Les résultats obtenus par le *Sillon* commencent à apparaître aux yeux du grand public, mais nous croyons qu'ils seront beaucoup plus frappants d'ici un an ou deux, lorsque les membres des Cercles d'études, ayant achevé leur éducation, entreront résolument dans le travail d'organisation sociale et fonderont des œuvres de mutualité ou de coopération, comme ils en ont l'intention.

Quoi qu'il en soit, on peut saisir dès maintenant l'importance du chemin parcouru par ces jeunes gens, et enregistrer les résultats immédiats de leur action. D'une part, ils ont retrouvé avec nos adversaires le contact perdu, ils se font écouter d'eux, et Dieu sait quels préjugés ils ont déjà arrachés dans certains milieux, et quelles sympathies ils ont acquises à la vérité, parmi ceux qui nous jugent sans nous connaître. De l'autre, ils ont contribué à former la jeunesse catholique et ils l'ont orientée dans le sens du travail et de l'action. Hâtons-nous d'ajouter que c'est à leur foi profonde, à leur piété sincère, à leur dévouement

[1] Le compte rendu de ce congrès est en vente aux bureaux du *Sillon*, 34, boulevard Raspail ; il forme une élégante brochure, très intéressante, du prix de 0 f. 50. Le compte rendu du congrès de Tours va paraître incessamment.

admirable, plus encore peut-être qu'aux habiletés humaines, que Marc Sangnier et ses amis doivent leur beau succès.

Les encouragements et les bénédictions du Souverain Pontife et de l'Episcopat français prouvent surabondamment en quelle estime ceux qui détiennent l'autorité de l'Eglise ont le *Sillon* et ses œuvres.

La manière la plus pratique de vous mettre au courant de ce mouvement si vivant et si intéressant, c'est de lire la revue le *Sillon*. Cette revue, d'abord purement littéraire, est devenue, depuis un an surtout, l'expression exacte des idées et des tendances du *Sillon*. Elle contient, en des chroniques très intéressantes, le résumé de tout ce qui se fait au *Sillon*. Du reste, vous n'avez qu'à écrire vous-même au *Sillon*, 4 bis, boulevard Raspail, à Paris, pour demander tous les renseignements que vous désirerez ; le meilleur accueil sera fait à votre lettre.

On ne saurait, croyons-nous, accorder trop de confiance à ce mouvement des jeunes. A l'heure actuelle, dans les temps si douloureux que nous traversons, c'est notre meilleure raison d'espérer pour la France chrétienne un avenir meilleur.

Q. — 1° Je lis dans l'*Ami du Clergé* du 12 février, page 157, que s'il n'y a eu que faute juridique de la part de Max, il n'est tenu de rembourser Henri qu'après sentence du juge, mais qu'il est tenu d'indemniser Henri après sentence du juge. A ce propos, l'*Ami* pourrait-il dire en quoi consiste au juste la vigilance que requiert la loi dans la garde des animaux ?

2° Il me semble avoir lu dans une Théologie quelconque, que s'il n'y a, de la part du propriétaire d'un animal qui blesse un autre animal ou cause du dégât dans un champ du voisin, aucune faute théologique, mais seulement une faute juridique, il n'est pas tenu de réparer les dégâts causés par ses bestiaux, même après sentence du juge. Cet enseignement ne semble-t-il pas contraire à celui de l'*Ami* dans le numéro du 12 février ?

R. — Ad I. Voici le texte de l'art. 1385 du Code qui règle la chose : « Le propriétaire d'un animal ou celui qui s'en sert, pendant qu'il est à son usage, est responsable du dommage qu'il a causé, soit que l'animal fût sous sa garde, soit qu'il fût égaré ou échappé. » Là-dessus Dalloz, un des commentateurs les plus complets et les plus autorisés du Code, remarque qu'il y a deux opinions parmi les légistes. — L'une considère la disposition de l'art. 1385 comme absolue, de telle sorte que le maître d'un animal est, en principe, responsable du dommage que cet animal a causé, sans qu'il soit besoin de rechercher s'il y a eu une faute du maître. — L'autre opinion, qui nous semble plus probable, entend l'art. 1385 dans le sens de l'art. 1382 : « Tout fait quelconque de l'homme, qui cause à autrui un dommage, oblige celui *par la faute* duquel il est arrivé, à le réparer, » et de l'art. 1383 : « Chacun est responsable du dommage qu'il a causé, non seulement par son fait, mais encore par sa négligence ou par son imprudence. » Ce sens est d'autant plus probable que l'art. suivant dit qu' « on est responsable non seulement du dommage que l'on cause par son propre fait, mais encore de celui qui est causé par le fait des personnes dont on doit répondre, ou des choses que l'on a sous sa garde, » et l'art. 1385 dit des animaux à peu près ce que l'art. 1384 dit des personnes et des choses. Mais si l'homme ne répond de *son propre fait* que s'il y a de *sa faute, négligence* ou *imprudence*, il semble assez clair qu'il ne doit répondre des animaux qu'il a sous sa garde que sous les mêmes restrictions, et c'est dans ce sens que se sont prononcés le plus souvent les tribunaux.

Mais dès lors qu'il y a dommage prouvé et que le propriétaire de l'animal est attaqué devant les tribunaux, il peut dans cette seconde opinion, qui est la plus bénigne, être admis seulement, ainsi que l'explique Dalloz, à décliner sa responsabilité en offrant de prouver qu'il ne s'est rendu coupable d'aucune faute, et qu'il a fait tout ce qui lui était possible pour prévenir ou empêcher le dommage. C'est donc à celui qui l'a souffert de prouver que ce dommage a été causé par les bestiaux de tel propriétaire ; et ensuite ce serait au propriétaire, ou à celui qui avait la garde des bestiaux, de prouver qu'il n'y a eu de sa part aucune faute, aucune négligence, aucune imprudence qui puisse lui être imputable, qu'il a fait au contraire tout ce qu'il lui était humainement possible de faire pour empêcher ou prévenir ce dommage, ou qu'il ne lui était pas possible de le prévoir. C'est après cela aux tribunaux d'apprécier ou de juger ; et la responsabilité tombera ou sur le maître des animaux ou sur celui qui en avait la garde, suivant les conventions explicites ou implicites qui existaient ou devaient exister entre eux.

On voit suffisamment par là que la vigilance requise par la loi est cette vigilance qui exclut toute faute, toute négligence et toute imprudence.

Ad II. Nous savons fort bien qu'il y a quelques théologiens qui ont prétendu que le propriétaire d'un animal qui en blessait un autre ou causait du dégât dans un champ voisin, n'était pas tenu en conscience à réparer le dommage, *même après sentence judiciaire*, s'il n'avait commis aucune faute théologique. Mais ces théologiens-là n'ont pas une bien grande autorité et sont communément rejetés par les autres ; aussi leur sentiment ne peut aucunement être donné comme probable, et il est absolument contraire à celui qu'a soutenu et soutient toujours l'*Ami*, d'accord avec le commun des théologiens. Et notre sentiment, nous tenons à le démontrer par des preuves irréfutables *a priori* et *a posteriori*.

A priori. On est tenu en conscience d'obéir à toute loi morale juste ; voilà un principe que jamais personne ne pourra songer à nier. Or toute loi qui est faite pour promouvoir le bien public, pour exciter à veiller avec plus de soin sur ses propres actes, sur les personnes dont on a la garde et les animaux dont on est propriétaire ou

gardien, afin d'empêcher que dommage soit fait à autrui, est évidemment une loi sage et juste ; or telle est précisément, et sans aucune contestation possible, la loi qui rend le propriétaire ou le gardien responsable du dommage commis par ses bestiaux, et la sentence qui dans ce cas-là condamne ce propriétaire ou ce gardien à le réparer, ne fait qu'appliquer cette loi. On est donc tenu en conscience d'y obéir.

Voici encore des preuves en faveur de la sagesse, de la justice et de la moralité de cette loi. 1º Elle a pour but d'éviter un grand nombre de procès inextricables sans elle, car s'il est bien facile à un juge, dans un procès, de constater qu'il y a eu dommage et faute juridique, il lui est à peu près toujours impossible, en dehors de l'aveu libre du coupable, de constater qu'il y a eu faute théologique. Si donc la société ne pouvait porter une loi faisant retomber la responsabilité d'une faute juridique sur son auteur, elle serait impuissante pour le bien et le bon ordre, car les mauvais pourraient beaucoup trop souvent faire ou laisser faire n'importe quel dommage, et pour éviter toute responsabilité devant la société, il leur suffirait d'affirmer qu'il n'y a eu chez eux aucune faute théologique. — 2º Cette loi ayant été portée pour le bien et le bon ordre dans la société, antérieurement à tout événement, ne favorise pas plus l'un que l'autre et est entièrement impartiale. — 3º Elle ne s'appuie sur aucune fausse présomption, car elle ne suppose point qu'il y a eu faute théologique, mais ne pouvant en juger, elle en fait complète abstraction, et s'arrête uniquement à la faute juridique qu'il est bon, pour le bien et le bon ordre, de punir, même quand il n'y aurait pas faute théologique, afin d'exciter les hommes à une plus grande attention et une plus grande vigilance.

Nous admettons sans peine que s'il y avait fausse présomption de fait, la sentence judiciaire n'obligerait plus en conscience : ainsi si quelqu'un était condamné à réparer un dommage comme fait par ses bestiaux, tandis que ce ne seraient aucunement ses bestiaux qui l'auraient causé, s'il était obligé de s'exécuter, il pourrait se compenser.

A posteriori. Si quelqu'un est condamné à réparer un dommage vraiment causé par ses bestiaux, mais sans qu'il y ait eu de sa part faute théologique, il est bien obligé de s'exécuter, car s'il s'y refuse, il sera condamné de nouveau et plus fortement encore. De plus, après s'être exécuté forcément, il ne pourra pas en conscience recourir à la compensation occulte. En effet, pour avoir droit à la compensation occulte, il faut avant tout que la dette soit certaine. Or pour que dans notre cas la dette fût certaine, il faudrait que la sentence qui a condamné à réparer le dommage en punition d'une faute juridique, fût certainement injuste : la probabilité ne suffirait même pas. Mais déjà nous avons montré qu'il n'y avait même pas probabilité d'injustice, mais au contraire certitude de justice dans la loi et dans la sentence basée sur elle ; le condamné qui s'est exécuté ne peut donc pas en conscience se compenser.

Nous pourrions même dire qu'il est avantageux que la société civile ait ce pouvoir et en use, car sans cela bien des crimes resteraient humainement impunis. Voici, par exemple, Pierre qui veut brûler la maison d'André, et qui brûle, par une erreur absolument involontaire, celle de Jean au lieu de celle d'André. Beaucoup de théologiens l'exempteraient de restitution, parce qu'il n'a fait aucun tort à André, et que dans le tort fait à Jean il n'y a eu aucune faute théologique envers lui : n'est-il pas bon alors qu'une loi civile le condamne quand même à restitution ?

Q. — André, curé, doit marier dans dix jours Jeanne avec Paul. Jeanne est une bonne enfant, relativement pieuse. Paul n'est nullement hostile à la religion, mais sa famille est très indifférente : sa mère ne fait que sa communion pascale.

Or André reçoit la visite de Julien, le notaire, son ami d'enfance, qui lui apprend une triste nouvelle. Le contrat de mariage de Jeanne est arrêté dans ses grandes lignes, et le dernier article stipule que, en cas de divorce, le partage de la fortune sera fait de telle et telle manière. Mais Julien demande le secret jusqu'au jour du contrat, veille du mariage.

1º Que doit faire André d'ici le contrat ?

2º Peut-il, en conscience, bénir deux jeunes gens qui admettent la possibilité de leur divorce ?

R. — Ad I. Rien du tout, à cause du secret auquel il est tenu, et aussi pour les autres raisons qui vont être expliquées ci-dessous.

Ad II. Autre chose est admettre la possibilité absolue du divorce, autre chose se marier sous la condition qu'on recourra au divorce en cas de besoin. Le divorce, en effet, peut être envisagé comme possible par le fait de l'autre partie, sans que cette prévision implique la pensée d'en user, ni même, pour son propre compte, la possibilité d'y recourir jamais. Si les deux futurs s'étaient entendus mutuellement sur ce point-là, ce serait une question différente. Mais l'insertion de la clause dans le contrat peut être voulue par les familles, ainsi d'ailleurs que l'énoncé du cas le laisse entendre clairement.

La future, supposée très chrétienne et bien instruite du dogme de l'indissolubilité du mariage, peut alors subir passivement, laisser faire, accepter enfin ce détail comme une formalité légale, sans pour cela avoir la moindre velléité de jamais user du divorce pour son compte personnel. Elle peut même prévoir que son mari pourrait fort bien, à l'occasion, y recourir malgré elle, et accepter à l'avance les conséquences financières de son acte, sans avoir un seul instant la pensée ni d'y aider jamais en quoi que ce soit, ni de l'approuver, ni d'y consentir d'aucune façon.

D'ailleurs, la loi du divorce est inscrite dans le Code. Il est difficile que les futurs n'y pensent pas quelque peu au moment du contrat, les uns pour

la honnir, les autres pour y rester indifférents, d'autres enfin pour en tirer peut-être, sans faute aucune de conscience, sans coopération défendue, les avantages temporels qui pourraient occasionnellement en résulter pour eux.

Vous voyez que la pensée du divorce n'implique pas, dans le contrat matrimonial sacramentel, un vice substantiel qui le rende nul à priori ; et un curé ne peut pour cette seule raison refuser son concours, surtout quand par l'ensemble des circonstances le mariage se présente dans les conditions ordinaires au point de vue religieux.

Une autre hypothèse, que nous avons à dessein écartée jusqu'à présent, pourrait, en certains cas, occasionner des difficultés plus sérieuses. Nous voulons parler du cas où la clause visant le divorce serait mise au contrat sur la demande des futurs. En règle générale, il n'en est pas et n'en sera jamais ainsi. Un futur peut difficilement énoncer devant son conjoint, la veille de leur union, le soupçon très désobligeant que renferme la perspective du divorce. Ce serait une sorte d'infidélité avant la lettre, une injure, en tout cas, aux convenances qui sont toutes pour le moment à la sincérité des sentiments d'affection et de fidélité sans terme, que l'on échange à cette heure solennelle. Aussi sont-ce toujours les parents qui, de part et d'autre, prennent la responsabilité de ce qu'il peut y avoir d'odieux et désobligeant dans une pareille assurance contre les aléas malchanceux du mariage.

Admettons cependant que les futurs soient directement les auteurs de la clause, qu'ils consentent mutuellement à envisager l'hypothèse du divorce possible, et rédigent leur contrat civil en conséquence. Là encore il y aurait une forte distinction à faire.

Rien de délicat et pourtant de nécessaire comme l'analyse d'un consentement, surtout quand il s'agit de statuer sur la validité ou la nullité du contrat auquel il se rapporte. Il peut très bien arriver assurément que deux futurs, mal disposés au point de vue religieux, stipulent expressément, comme condition de leur mariage, qu'ils auront recours au divorce en cas de besoin, si le ménage ne va pas à leur goût. Une pareille condition *in pactum deducta*, comme disent les canonistes, serait, en tant que condition formellement contraire à une propriété essentielle du mariage, à l'indissolubilité, de nature à rendre nul le consentement, nul par conséquent le contrat sacramentel.

Mais il ne faudrait pas se hâter trop de conclure que cette hypothèse se vérifie, même dans le cas où les futurs auraient par avance inséré dans leur contrat une clause civile relative au divorce.

Chacun d'eux peut, dans son for intérieur, n'avoir aucune intention de divorcer jamais, avoir même la volonté très arrêtée de ne point divorcer, à aucun prix, tout en pensant que son conjoint pourrait fort bien en arriver là de son côté ; et, dès lors, la précaution à laquelle il consent n'entraînerait aucun élément intentionnel de nullité dans son consentement. L'autre futur peut en penser autant de son côté : et voilà un mariage parfaitement valide, malgré les apparences.

Nous ne voulons point du tout formuler de règle générale absolue en si délicate matière. C'est une affaire d'*espèce* à examiner et à apprécier différemment suivant les circonstances dans chaque cas individuel qui se présente. On peut dire néanmoins que, par présomption d'ensemble et sauf preuve contraire, les futurs peuvent être considérés comme donnant un consentement valide, malgré la pensée et la clause du divorce, qui ne revêt point dans leur intention le caractère d'une condition motive essentielle et expresse de leur union. Mais c'est là un problème de droit canonique qui demanderait de plus longs développements et où nous n'avons pas à entrer pour l'instant.

N'empêche que cette clause du divorce est vilaine, que les familles catholiquement bien pensantes doivent rigoureusement s'en abstenir, et que les futurs surtout ont plus de raisons encore de n'y point penser, de n'en point faire la condition expresse de leur consentement, de n'en point parler entre eux, ne fût-ce que par mutuel respect pour la sincérité des sentiments dont ils se préparent à faire profession publique dans l'acte civil et religieux de leur contrat de mariage.

Un curé, s'inspirant de toutes ces considérations, peut donner en temps utile et à qui de droit de bons avis pour éviter en si chrétienne et auguste affaire le spectre du divorce ; mais nous pensons qu'il devrait réfléchir beaucoup, étudier beaucoup, et prudemment consulter des autorités compétentes avant de refuser son assistance à un mariage qui peut être canoniquement très valide, et même très saint au point de vue exclusif des seuls futurs, malgré l'apposition de la clause fâcheuse au contrat civil par devant notaire.

Q. — 1° Le privilège accordé par S. S. Léon XIII aux prêtres directeurs de l'Œuvre de la Sainte Enfance requiert le *visa* de l'ordinaire du diocèse. Pour les religieux non soumis à la juridiction de l'ordinaire, quelle approbation doivent-ils avoir pour jouir de ce privilège ?

2° Pour bénir les chapelets, croix, médailles, etc., l'indult exige la formule ordinaire *(in forma Ecclesiæ consueta)*. Faut-il entendre par là la formule de la bénédiction *ad omnia ?* Dans les nouveaux Rituels on n'en trouve pas d'autre à ce sujet, sinon celle qui est à l'usage des Frères-Prêcheurs.

3° L'application des indulgences est-elle attachée à la formule de la bénédiction, ou en est-elle indépendante ? Peut-on appliquer l'indulgence aux chapelets bénits précédemment, par la seule intention du prêtre ?

4° Quelles sont, pour les simples fidèles, les conditions à remplir pour gagner les indulgences attachées au scapulaire du Mont-Carmel ?

5° Quelles sont les conditions essentiellement requises pour gagner les indulgences du chemin de la croix fait publiquement dans une église paroissiale ?

R. — Ad I. Pour les religieux non soumis à la juridiction de l'ordinaire, il leur faut, pour faire

usage de leurs pouvoirs, la permission de leur supérieur local, s'ils sont dans une maison de leur ordre, et celle de l'ordinaire du lieu, s'ils bénissent en dehors de leurs maisons. C'est ce qu'a déclaré la S. C. des Indulgences par les décisions du 22 juillet 1886 et du 2 janvier 1888.

Nous donnons la partie importante de ces deux décisions :

1° *22 juillet 1886 :* Utrum nomine Ordinarii cujus in casu requiritur consensus intelligendus sit localis superior Ordinis ad quem pertinet regularis qui facultatem obtinuit benedicendi coronas, etc., an potius Superior Ecclesiasticus diœceseos intra cujus limites idem regularis reperitur ? — Resp. — Ad primam partem *negative;* ad secundam *affirmative.*

2° *2 janvier 1888 :* An regularis qui a Sede Apostolica prædictam facultatem obtinuit, ad eam exercendam intra septa tantummodo sui Monasterii seu Conventus vel etiam domorum Residentialium in quibus hisce temporum adjunctis plures Religiosi sub respectivi superioris dependentia una simul commorantur, opus habeant licentia Superioris Ecclesiastici diœceseos, in qua suum Monasterium seu conventus, vel supraenunciatæ domus reperiuntur, an vero sufficiat licentia superioris vera jurisdictione pollentis in suo Ordine, uti Abbas, Provincialis vel Generalis totius Ordinis ?

Et S. Congregatio sub die 2 januarii 1888 respondit : Ad primam partem *negative ;* ad secundam *affirmative.*

Ad II. Les mots *in forma Ecclesiæ consueta* indiquent la manière habituelle de bénir quand il n'y a pas une formule spéciale. Cette manière habituelle consiste à faire de la main un signe de croix sur les objets à indulgencier avec l'intention de les bénir et de leur appliquer les indulgences [1].

Ad III. La bénédiction d'un objet et l'application des indulgences sont en soi deux choses distinctes et peuvent être séparées. De fait tous les prêtres peuvent bénir un objet, sans cependant pouvoir toujours y appliquer des indulgences. Elles sont toutefois ordinairement réunies.

Pour l'application de l'indulgence et pour la bénédiction de l'objet, le même signe de croix suffit, avec l'intention de bénir et d'appliquer l'indulgence.

Quand un chapelet a été bénit précédemment, il faut une nouvelle cérémonie pour y appliquer les indulgences, parce que l'application de l'indulgence exige un rite extérieur.

Ad IV. Pour gagner les indulgences du Mont-Carmel, il faut se faire recevoir dans la confrérie, porter le scapulaire et remplir les conditions indiquées au Sommaire pour chaque indulgence.

Ad V. Quand on fait le chemin de croix en commun, deux choses sont requises :

1° Il faut qu'il y ait un mouvement local d'une station à l'autre. Ce mouvement local doit se faire par tout l'ensemble des fidèles, quand cela est possible sans causer du trouble ou du scandale.

S'il y a impossibilité morale ou grave inconvénient à déplacer toute l'assistance, la personne qui préside, prêtre, religieux, religieuse (et même simple laïque, pensent quelques-uns), visite chaque station et y fait les considérations sur la Passion, qu'elle les lise ou qu'elle les tire de son propre fond.

Si, à cause des dimensions de l'église, ou par suite d'autres dispositions locales, les fidèles avaient peine à entendre celui qui lit les considérations devant les stations, celui-ci pourrait se placer en chaire, ou dans un autre lieu, pourvu qu'une autre personne ou un groupe fît le mouvement local d'une station à l'autre.

Ces dispositions nouvelles résultent des décisions de la S. C. des Indulgences, que nous avons données en leur temps, du 7 mai 1902 et du 27 février 1901.

Q. — Une femme devient veuve. Son mari lui laisse une succession obérée (8.000 fr. de dettes, pour 12.000 f. d'immeubles environ), avec charge de mineurs (4 enfants).

Pressée par ses créanciers, elle se met en mesure de procéder à une vente volontaire de ses immeubles. Elle en avertit ses créanciers. Ceux-ci perdant patience à cause des formalités toujours assez longues, intentent à cette veuve un procès pour la contraindre à une vente forcée. Forte de son droit elle prouve devant le tribunal qu'elle a fait toutes les diligences pour remplir les formalités de la vente volontaire. Les créanciers sont condamnés en première instance, puis en deuxième instance. Le droit de la veuve est reconnu.

Mais pendant les deux ou trois ans qu'il a fallu attendre, les immeubles ont perdu de leur valeur, les frais du procès, les intérêts et différentes circonstances locales ont amené ce résultat que la vente des immeubles a été loin de couvrir les dettes de la succession. Après les immeubles, on a obligé la veuve à vendre ses meubles, en sorte qu'il ne lui reste que la part insaisissable de ses meubles. Depuis, c'est-à-dire après vingt ans, les enfants ont travaillé, la mère aussi. Sans être arrivés à une fortune, ils pouraient peut-être disposer de quelques petits capitaux en faveur des créanciers impayés.

Que doivent en conscience la mère et les enfants à ces créanciers qui réclament leur créance ?

J'ai répondu qu'en droit strict, ni la mère, ni les enfants ne doivent rien.

La mère, parce qu'elle a vendu meubles et immeubles pour se libérer. Que pouvait-elle de plus ?

Si les créanciers ont perdu leur créance, c'est par suite d'un procès injuste. Je veux bien que ce soit le fait de deux créanciers sur huit. Mais la mère en soutenant son droit a résisté à une attaque injuste.

Les enfants mineurs n'héritent que sous bénéfice d'inventaire. Donc n'ayant hérité de rien, ils ne doivent rien.

Si les enfants arrivés à une certaine aisance devaient ainsi payer la dette des parents, ils se condamneraient à jeter leurs économies dans un vrai tonneau des Danaïdes.

Les enfants de cette veuve pourront-ils s'approprier les économies qu'elle laissera à sa mort, ou devront-ils les abandonner aux créanciers ?

La veuve ne veut rien donner, mais les enfants ont des scrupules.

R. — Cette veuve s'est conduite en femme très entendue et très honnête. Elle voulait payer toutes les dettes de la succession, et les eût même payées toutes, et il lui fût encore resté quelque chose, si les créanciers n'eussent pas été impitoyables. Si donc ils n'ont pas été entièrement payés, c'est par leur faute ; c'est par leur faute aussi qu'il n'est rien resté à la veuve.

[1] *Decreta auth.*, n. 281, ad V ; 313, ad II ; 401.

Légalement, c'est le mari seul qui régit la communauté et en est responsable. D'après la loi, la femme n'est tenue, à l'égard des créanciers, que jusqu'à concurrence de son émolument. Cette femme pouvait s'en tenir à ses droits légaux, elle ne l'a pas fait : tout a été vendu, il n'y a que la part déclarée insaisissable par la loi qui n'a pu être vendue et qui lui est restée. Sans doute, les créanciers n'ont point entendu la tenir quitte de ce qui ne leur a point été payé de leurs créances, mais légalement ils ne peuvent plus rien. Et c'est sans doute à force d'ordre, d'économie et de travail qu'elle est parvenue, n'ayant plus rien, à élever quatre enfants mineurs et à se créer en vingt ans une petite aisance. Peut-elle être tenue à payer là-dessus la partie des anciennes créances restée impayée ? La loi ne l'y oblige pas.

La conscience peut-elle être plus exigeante que la loi et l'y obliger ? Nous ne le croyons pas, d'autant plus que nous supposons que la veuve de son côté n'a eu rien à se reprocher envers eux : et comme, après tout, leur droit d'être payé est loin d'être certain, on ne peut pas y obliger la veuve en conscience. Sans doute, si elle voulait prendre sur sa petite fortune de quoi payer tout ce qui était dû autrefois, pour honorer la mémoire de son mari, en commençant par ceux qui voulaient se montrer plus accommodants, ce serait admirable ; mais nous ne voyons pas qu'on l'y puisse obliger.

Quant aux enfants, comme ils étaient mineurs, ils n'ont en effet hérité que sous bénéfice d'inventaire, et de fait, n'ayant hérité de rien, ils ne peuvent rien devoir en justice.

Naturellement et légalement, à la mort de leur mère ils hériteront d'elle ; mais si la mère, de son vivant, n'est pas tenue de payer ce qui restait dû aux créanciers, ses enfants ne pourront pas y être tenus sur les biens dont ils hériteront d'elle légitimement. Nous les louerions s'ils voulaient dans la mesure du possible, pour l'honneur de la mémoire de leur père, que toutes ses dettes fussent payées ; mais nous ne voyons pas qu'on puisse en conscience les y obliger.

Q. — Chargés exclusivement de la desserte des Canadiens français, grand nombre d'Irlandais s'adressent cependant à nous, prêtres canadiens, sous prétexte que leur église est un peu éloignée et aussi que leurs prêtres ne sont pas assez assidus au confessionnal, etc., etc. Il arrive que dans nos concours de Canadiens, v. g. à la veille des dimanches ou des fêtes, nous renvoyons ces Irlandais, surtout Irlandaises, en leur disant : « Allez à vos prêtres. » Pourtant si la plupart de ces confessions étaient consolantes, nous ferions des efforts pour les satisfaire, mais comme grand nombre n'ont que des cas désagréables, nous les renvoyons à ceux qui sont chargés d'elles, ne voulant pas prendre la peine et surtout la responsabilité de leurs âmes à notre confessionnal.

Quid ?

R. — Nous avons déjà une fois refusé d'émettre une appréciation catégorique sur le cas des prêtres irlandais soi-disant négligents qui sont désertés au bénéfice du clergé français du Canada. Il faudrait pour parler avec compétence d'un pareil sujet, qu'on a plusieurs fois déjà soumis à notre jugement, il faudrait avoir des hommes et des choses du Canada une connaissance détaillée, et pratique, et profonde, qui nous fait défaut. Nous ignorons aussi les statuts disciplinaires et les usages diocésains en vigueur dans le pays. Les autorités épiscopales auraient tout droit de trouver au moins indiscrète notre ingérence publique dans des difficultés de ministère pastoral qui relèvent exclusivement de leur juridiction et de leur sollicitude. Comment sont réglés les pouvoirs des confesseurs français et irlandais là-bas ? Quel est le régime des délimitations paroissiales ? Quelles sont les légitimes coutumes populaires dont il peut y avoir lieu de tenir compte ? Tout autant de notions précieuses qui nous échappent et que nous devrions posséder cependant si nous avions le goût de parler en juges et de prononcer des sentences.

Tout ce que nous pouvons répondre, *ex jure communi*, à notre honorable correspondant, c'est que si d'un côté les confesseurs irlandais étaient à blâmer du peu de soin qu'ils prennent pour s'attacher leurs ouailles, d'autre part il n'y aurait guère lieu de féliciter les confesseurs français du vilain rôle qu'ils se donnent en fermant leur confessionnal à des pénitents pour cette raison qu'ils leur apportent une besogne désagréable. Soit par justice, soit par charité (nous ignorons lequel des deux se vérifie ici), le prêtre a toujours le devoir au saint tribunal de faire largement le sacrifice de ses répugnances personnelles dans l'intérêt spirituel des âmes qui implorent ses bons services. Il serait piquant en vérité que ceux-là mêmes qui reprochent à des confrères leur peu de zèle, se missent précisément dans le cas de tomber sous la même critique.

Q. — Dans notre diocèse, dès lors qu'un médecin donne un certificat concluant à l'irresponsabilité d'un suicidé, l'évêché nous dit : « Inhumez avec les honneurs ecclésiastiques demandés, sans autre examen. »

Or souvent (le plus souvent, pourrais-je dire) les certificats sont des certificats de complaisance, donnés sans le moindre examen de la part du médecin. J'en ai vu donner deux par un médecin qui n'avait jamais eu aucun rapport avec les suicidés.

Je suppose une personne qui, irritée de ces procédés et voyant que la chose devient vraiment scandaleuse, agisse ainsi :

Pierre fait un testament par lequel il déshérite son neveu Jacques et lègue ses biens à son cousin Louis. Le lendemain, Pierre se suicide. Pour obtenir la sépulture ecclésiastique de Pierre, Louis demande et obtient d'un médecin complaisant un certificat constatant la folie, bien qu'en réalité on n'en ait *aucune* preuve autre que le suicide lui-même.

Jean insinue discrètement à Jacques, neveu déshérité, que le testament pourrait être annulé grâce au certificat de folie. Jacques saisit l'occasion et le testament est annulé en sa faveur.

Que penser de la conduite de Jean ? Est-il tenu à restitution ?

R. — I. Il est certain qu'un médecin qui, pour plaire aux familles, donne un certificat de pure

complaisance attestant la folie ou l'irresponsabilité d'un suicidé, afin qu'il puisse être enterré religieusement, est blâmable et abuse de l'exercice de ses fonctions. Il est en effet interrogé comme un médecin en qui l'on doit avoir confiance, et dont la décision ne doit pas être contestée ; il doit donc examiner les choses avant d'agir, et ne donner un tel certificat d'irresponsabilité que s'il est au moins probable pour lui que cette irresponsabilité existe. Nous n'oserions cependant pas dire qu'il y a là péché mortel.

Mais supposé que ce certificat ait été donné, ce n'est point au curé à en contester la vérité ; d'autant plus que c'est la volonté des évêques que les curés procèdent à l'inhumation religieuse dès lors que leur responsabilité à eux est à couvert sous les termes de ce certificat, et que la cérémonie religieuse d'un enterrement n'est point un sacrement. Par conséquent le curé doit se trouver heureux de pouvoir éviter le scandale d'un enterrement civil.

II. Si Jean était bien persuadé que le certificat était donné par pure complaisance et que le testateur jouissait de toutes ses facultés mentales lorsqu'il a confectionné son testament, nous le trouverions aussi blâmable, lui et le neveu qui attaquerait le testament. Mais nous ne croyons pas qu'il devrait être condamné à restitution, parce que, après tout, il émettrait un simple avis assez fondé, et l'autre userait simplement d'un droit. Ce serait aux juges qu'incomberait le soin d'examiner sérieusement si le certificat n'a point été un certificat de pure complaisance ; et le légataire de son côté chercherait alors à prouver que le testateur jouissait bien de ses facultés mentales quand il a confectionné le testament.

Néanmoins la supposition dont il est question ici est assez plaisante ; et si un tel procès avait lieu, il ne serait point sans un certain retentissement dans le pays, et les juges qui annuleraient un testament sans preuves certaines, et eux aussi par complaisance, devraient être tenus à restitution, parce qu'ils abuseraient de leur autorité, et pécheraient contre la justice, qui les oblige à ne pas agir à la légère dans l'exercice de leurs fonctions.

Q. — A la page 138, vous dites que « pour les livres (religieux) qui sont plutôt historiques et didactiques, l'omission de l'*imprimatur* n'entraine pas la défense du livre pour le lecteur. »

1° L'auteur en est-il dispensé aussi ?

2° Cette règle s'applique-t-elle aux brochures qui rapportent les révélations attribuées à différents saints personnages et à Notre-Dame de la Salette ?

3° Pour ces dernières révélations, quelle foi ajouter au texte attribué à Mélanie ?

R. — Ad I. L'article 41 est ainsi conçu : « Omnes fideles tenentur præviæ censuræ ecclesiasticæ eos saltem libros qui divinas scripturas, sacram Theologiam... » L'auteur qui ne soumet pas son livre à la censure ecclésiastique viole donc un précepte grave. Pour la faute formelle, cela dépend de sa conscience.

Ad II. La publication des *nouvelles* prophéties est réglée par l'article 13 : « Libri aut scripta, quæ narrant novas apparitiones, revelationes, visiones, prophetias, miracula, vel quæ novas inducunt devotiones, etiam sub prætextu quod sint privatæ, si publicentur absque legitima Superiorum Ecclesiæ licentia, proscribuntur. »

. Pour ce qui regarde le *fait* de l'apparition de la Sainte Vierge à la Salette, on ne peut pas regarder cela comme une chose nouvelle, et les livres qui en contiennent la relation sont soumis à l'article 41 et non pas à l'article 13. Il s'ensuit que s'ils ne contiennent pas l'*imprimatur*, il y aurait violation d'un précepte grave pour l'éditeur, mais non obligation de les détruire pour les possesseurs.

Ad III. Pour le *texte des révélations* de la Salette, nous ne le connaissons pas ; et même pour le cas où nous l'aurions entre les mains, nous renoncerions à prononcer un jugement sur une affaire qui n'est pas de notre compétence et qui relève de l'Ordinaire de l'éditeur.

La seule chose que nous puissions dire, c'est que cette publication nous semble soumise à la législation de l'article 13, et encore disons-nous cela uniquement par présomption, puisque nous n'avons pas le livre sous les yeux.

Q. — J'ai recours à l'*Ami du Clergé* pour le cas de conscience suivant, qui a déjà reçu deux solutions contradictoires.

Mon frère avait, à l'égard d'un fournisseur, une dette de 7.000 fr. Son créancier, le sachant dans de mauvaises affaires, lui demande le remboursement, sous menace de poursuites. Je prends la dette à ma charge et je règle la situation. Le créancier accepte la transaction et consent d'avance à une concession. J'offre 2.500 fr. et la maison de mon frère (qui s'est vendue plus tard 3.000 fr.). L'offre a été acceptée ; mais pour obtenir *davantage* et *plus sûrement*, j'ai eu recours à un mensonge, en déclarant que nous n'avions, dans l'avenir, aucune espérance d'héritage.

Interrogé sur la fortune de mes parents, pouvais-je répondre faussement qu'ils étaient de simples ouvriers ? ou bien suis-je tenu à restitution *pour mon manque de loyauté ?* A mon défaut, mon frère y est-il tenu et peut-il avoir recours contre moi ?

R. — La restitution est toujours une chose qui coûte beaucoup ; elle coûte encore davantage quand on n'a contracté soi-même, personnellement, aucune dette, et qu'on s'est chargé simplement des dettes d'un autre pour sauvegarder son honneur et celui de la famille, comme dans votre cas. Aussi, si quelques théologiens prétendent qu'il faudrait, en cas de doute, restituer *pro rata dubii*, outre que cette estimation serait très difficile, ce sentiment est loin d'être prouvé : le plus grand nombre affirment que, pour être tenu en conscience à cette restitution, il faut avoir au moins une sorte de certitude morale de son obligation, en vertu de cet adage certain : *Non est obligatio certa, nisi certo de ea constet.*

Voilà pourquoi nous répondons : Non, vous

n'êtes pas tenu à restitution pour votre manque de loyauté, et cela pour trois raisons. — La première, c'est que vous n'étiez point tenu de prendre sur vous la dette de votre frère envers son créancier ; par conséquent, en la prenant, vous pouviez bien poser à votre créancier cette condition : « Pour sauver l'honneur de ma famille et vous rendre service à vous-même, je consens à prendre sur moi la dette de mon frère, si de votre côté vous voulez consentir à cette transaction : je vous paierai 5.500 fr. au lieu de 7.000, et vous le tiendrez entièrement quitte envers vous, quelle que soit ma condition de fortune présente ou future. C'est à prendre ou à laisser, car je n'offrirai pas davantage. » Il nous semble que le créancier avait tout intérêt à accepter cette transaction, car outre qu'il s'évitait à lui-même bien des embarras, des ennuis et des pertes de temps, il était sûr, en acceptant la transaction, d'avoir 5.500 fr., tandis qu'en la rejetant, il était, tout en se donnant beaucoup de peine, loin d'être sûr d'arriver à pareil résultat.

La seconde, c'est que vous n'étiez point tenu de dire ce que vous espériez de votre père, ni quelle était sa position, et si vous étiez interrogé là-dessus, vous pouviez user de subterfuge ou de dissimulation. Il est vrai que vous avez avancé une chose fausse, mais dont la conséquence par rapport au créancier était la même que si vous eussiez usé simplement de subterfuge ou de dissimulation par quelque phrase ambiguë ou amphibologique. De plus, était-ce un vrai mensonge ? Ce n'est pas ici le lieu de traiter la chose à fond, mais bien des auteurs le nieraient parce que vous n'étiez pas tenu de dire ce qu'était votre père ni ce qu'il avait de fortune, et le créancier était par là suffisamment averti qu'il ne devait vous croire que sous bénéfice d'inventaire ; c'était à lui, s'il voulait savoir à ce sujet la vérité entière, à prendre d'autres informations et à faire des recherches. Si donc il a été trompé, c'est parce qu'il l'a bien voulu.

La troisième raison, nous dirons même la principale, c'est que vous êtes loin d'être moralement sûr qu'une restitution est due. Une transaction a eu lieu avec liberté entière des deux côtés : cela, vous en êtes sûr ; vous avez avancé une chose fausse pour obtenir davantage et plus sûrement : cela, vous pouvez encore en être sûr ; mais vous n'êtes aucunement sûr que si vous n'aviez rien dit, ou même si vous aviez dit les choses telles qu'elles étaient réellement, mais en affirmant carrément que vous ne donneriez pas davantage, comme c'était votre droit, la transaction n'aurait pas eu lieu. Vous n'êtes donc pas sûr que la chose fausse avancée par vous a été la vraie cause efficace d'une transaction par laquelle le créancier consentait à une remise de 1.500 fr. sur sa créance ; vous n'êtes donc aucunement sûr que vous devez lui restituer ces 1.500 fr. Par conséquent, pratiquement, vous n'y êtes pas obligé, et votre frère non plus, par la même raison.

Il en serait cependant autrement, si au contraire vous aviez *la conviction* que la chose fausse avancée par vous a été la vraie et seule cause de la transaction, le créancier ayant pleine et entière confiance en votre parole, et que sans cela il aurait, sans vouloir rien concéder, exigé la somme entière. On pourrait, en effet, voir là un abus coupable de confiance.

Q. — 1° Dans le numéro du 17 juillet 1902, p. 636, à la question suivante : « Au *frustulum* du matin, les personnes qui jeûnent doivent-elles regarder le lait comme matière défendue, quand il existe un indult qui l'autorise à la collation avec le fromage, les œufs, etc. ? » l'*Ami* répond affirmativement. Il semble cependant que puisque l'indult ne parle que de la collation, on ne puisse étendre la permission au *frustulum*.

2° Le condiment généralement admis est l'huile ; parfois un indult autorise la graisse de porc. Il semble donc que l'on doive s'en tenir à ces deux genres de condiments et ne pas employer le beurre, sauf bien entendu aux repas où la viande est permise. Et cela doit être même quand le laitage est permis à la collation.

Donc, par exemple, le mercredi on doit assaisonner les mets à l'huile ou à la graisse de porc. *Verba prout sonant accipienda sunt.*

R. — Ad I. Voici la réponse visée par notre correspondant : « Quand l'usage des laitages est licite pour les jours de jeûne, la *coutume* permet de prendre le matin une petite quantité de lait, par exemple 50 grammes. » Dès lors que nous invoquons une *coutume*, nous disons clairement qu'on s'écarte du *droit écrit*.

Ad II. Votre seconde difficulté se trouve résolue par une réponse du Saint-Office du 13 mai 1896, que nous avons donnée à son heure [1]. Comme elle est très courte, nous la citons pour nos nouveaux abonnés : « Utrum diebus jejunio consecratis, in quibus apostolica venia usus condimentorum *ex adipe* indulgetur, *butyro* quoque per modum condimenti uti liceat ? » La S. Congrégation a répondu : « *Supplicandum SSmo pro gratia.* » Le Souverain Pontife a accordé la permission.

Q. — L'excommunication empêche de recevoir n'importe quel privilège de l'Eglise.

Je suppose que quelqu'un reçoive quelque pouvoir ou permission dans ce malheureux état. Ce pouvoir, cette permission, nuls d'abord, deviendront-ils valides, lorsque la censure aura été levée ?

De même, l'excommunication rend nuls tous les privilèges antérieurement reçus. Mais l'absolution de la censure les restitue-t-elle ?

R. — L'excommunication majeure annule de plein droit tout rescrit de grâce ou de justice accordé *par le Saint-Siège*, excepté le cas où il s'agirait d'un rescrit de justice accordé pour la cause même de l'excommunication dont aurait été frappé celui qui a obtenu le rescrit [2].

Cette règle ne s'applique cependant qu'aux rescrits obtenus *postérieurement* à l'excommunica-

[1] *Ami*, 1896, p. 799.
[2] C. *Ipso jure* 1, *de Rescriptis* in 6°. — C. *Dilectus* 26, *de Rescriptis*.

tion, car l'excommunication n'annule pas directement par elle-même les rescrits *antérieurs*. Aussi le Pape, adressant un bref à une personne pour lui conférer une grâce, commence-t-il par l'absoudre des censures capables d'annuler la concession faite par le bref [1].

Voici comme exemple la formule employée par la S. Pénitencerie :

S. Pænitentiaria suprascriptos oratores a quibusvis sententiis, censuris et pœnis ecclesiasticis tam a jure quam ab homine quavis occasione vel causa latis, si quibus quomodolibet innodati sint, *ad effectum infrascriptæ gratiæ dumtaxat consequendæ*, hujus rescripti tenore absolvens et absolutos fore censens.

Q. — Les Institutions synodales de notre diocèse défendent sous peine de suspense à tout ecclésiastique dans les ordres sacrés de « prendre ou retenir à demeure dans sa maison, sous un prétexte quelconque, des personnes du sexe âgées de moins de 40 ans. » La suspense *ferendæ sententiæ* devient *ipso facto* à partir du 20e jour.

Mais au bas du livre il y a cette note : « Résider à demeure dans une maison, c'est y habiter avec l'intention d'y rester indéfiniment ou du moins pendant un temps notable. Celui qui habite accidentellement une maison n'y est pas à demeure. »

1° Que faut-il donc entendre par ces mots : « Temps notable », « accidentellement » ?

2° Quel temps assigneriez-vous à une personne âgée de 21 ans, qui viendrait au presbytère avec sa mère ?

3° Cette personne et le curé ont un neveu commun, et sont considérés par les paroissiens un peu comme étant de la même famille, bien qu'ils ne soient pas parents. Cela pourrait-il donner un peu plus d'élasticité à la permission ?

R. — Il nous est impossible de résoudre la question que vous nous posez, parce que le *temps notable* varie suivant les diocèses.

Voici ce qu'on lit dans certains statuts synodaux publiés naguère : « Les personnes du sexe étrangères à la famille ou au service ne pourront passer au presbytère plus de huit jours sans notre permission expresse. Ce délai expiré, le prêtre qui les reçoit serait suspendu *ipso facto* de la célébration de la sainte messe aussi longtemps que durerait la visite, s'il n'avait pris soin, le huitième jour au plus tard, d'écrire à Mgr l'Evêque pour solliciter une prolongation de séjour. »

C'est donc à l'autorité diocésaine que vous devez poser le cas : elle seule a le droit d'interprétation.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation du Concile

Séance du 28 mars 1903

Cause *in folio*

AQUEN. IN GALLIIS [2]

Dispense d'un mariage non consommé

Cette cause nous intéresse particulièrement, parce que tout d'abord elle a été soumise à l'*Ami du Clergé* pour une étude préalable, et que c'est grâce à un avis favorable du rédacteur de notre Chronique des Congrégations romaines qu'elle a été introduite auprès de la S. C. du Concile. Elle vient d'y avoir une heureuse issue pour la recourante, après de longs et difficiles débats, qui prouvent que le Saint-Siège ne se prononce pas à la légère sur les affaires de cette sorte.

Clémence Lèbre, née à Salon le 25 mai 1877, épousa dans cette même ville, le 25 octobre 1898, A. M., âgé de 29 ans. Le 24 mars de l'année suivante, après cinq mois de cohabitation, Clémence, sur les conseils d'un médecin distingué, quitta le domicile conjugal, pendant que son mari était absent pour son service militaire. A son retour, A. M. fit des démarches qui n'eurent pas de succès, parce que Clémence, encouragée par ses parents, était décidée à demander au Saint-Siège dispense du mariage non consommé. Sur les entrefaites, A. M. présenta devant le tribunal civil une instance en divorce uniquement appuyée sur le refus de sa femme de réintégrer le domicile conjugal. Le divorce fut prononcé par défaut, parce que Clémence ne crut pas pouvoir en conscience se présenter devant les tribunaux civils avant que le Saint-Siège se fût prononcé sur la dispense sollicitée.

L'affaire suivit son cours, soit dans l'enquête préliminaire, en France, soit auprès de la S. C. du Concile. La cause fut étudiée longuement, parce qu'elle présentait des difficultés particulières ; mais toutes ces difficultés ayant été levées par la demanderesse et ses assertions ayant été prouvées véridiques, la dispense a été accordée par le Souverain Pontife dans les termes suivants :

An consulendum sit SSmo pro dispensatione super matrimonio rato et non consummato in casu ?

Die 28 Martii 1903, S. Congregatio Emorum S. R. E. Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum ad supradictum dubium respondit : *Affirmative.*

Facta autem de præmissis per inftum Cardinalem Præfectum præfatæ S. Congregationis relatione SSmo Dno Nostro in audientia diei 7 Aprilis ejusdem anni, Sanctitas Sua resolutionem S. Congnis approbare et confirmare, petitamque dispensationem super matrimonio rato et non consummato, de qua agitur, benigne impertiri dignata est.

VINCENTIUS card. EP. PRÆNEST, *Præf.*

B. ARCPUS NAZIANZENUS, *Secrius.*

LITURGIE

Q. — 1° Aux enterrements des enfants, quelle messe peut-on et doit-on dire ?

2° Après une messe basse de *Requiem, corpore præsente*, doit-on dire les prières ordonnées par le pape ?

3° L'*Ami* (22 janvier 1903) dit que l'on peut, si l'on veut, avoir le calice entre les mains, pour réciter les prières après la messe. J'ai lu quelque part un décret de la S. C. permettant cette manière de faire, mais à condition que l'on récitât les prières par cœur, et que l'on ne se servît pas d'un livre ou carton tenu de la main droite. L'*Ami* pourrait-il reproduire ce décret ?

[1] Stremler, *Des peines ecclésiastiques*, p. 273.
[2] Aix-en-Provence.

4° Sur quoi s'appuie l'*Ami* pour défendre aux bineurs de laisser le calice sur l'autel entre les deux messes ?

5° Un bineur qui a consacré des hosties dans un ciboire à sa première messe, et ne doit donner la communion qu'après la messe, peut-il laisser ce ciboire sur l'autel jusqu'après la messe?

6° Les bineurs peuvent-ils à leur gré, après la communion, mettre ou ne pas mettre le purificatoire sur le calice ? L'*Ami* du 16 octobre 1902 dit qu'il faut l'y mettre ; Martinucci dit non.

7° L'*Ami* pourrait-il dire, en entrant dans quelques détails, quand et pour quelles raisons il est permis ou non de distribuer la communion à l'autel de l'exposition ?

R. —Ad I. Si l'on doit dire une messe à l'occasion d'un enterrement d'enfant, on peut prendre la messe du jour, ou une messe votive, et surtout celle des saints anges pour remercier Dieu d'avoir arraché l'âme de cet enfant aux dangers du monde et de l'avoir reçue au ciel. (S. R. C., 8 fév. 1879, n. 3481 ; 30 janv. 1880, n. 3510). Mais on remarquera que cette messe des anges lue ou chantée ne jouit d'aucun privilège, et qu'on ne peut la lire ou la chanter que dans les jours où les messes votives *privées* sont permises. *(Ibid.)*.

Ad II. Après une messe basse de *Requiem* qui a droit aux prières de l'absoute, comme dans le cas du *corps présent*, on doit omettre les prières ordonnées par Léon XIII. Mais quand l'absoute ne se dit pas en raison de la messe, mais bien en raison d'une fondation, on ne doit pas les omettre. (Cf. *Ami*, 1902, p. 271).

Ad III. Il n'existe pas de décret exigeant que l'on dise par cœur les prières de Léon XIII pour avoir le calice en main pendant leur récitation.

Ad IV. L'*Ami* s'appuie sur la Rubrique, Tit. XII, n. 6, où l'on voit que le prêtre après la messe emporte son calice, et ne le laisse point sur l'autel. *(Rit. serv.*, et Appendice du Rituel, *De sacramento Eucharistiæ)*.

Ad V. Il est assez étrange qu'on ne doive donner la sainte communion qu'après la messe. Mais prenons l'hypothèse telle qu'on nous la présente. S'il y a un tabernacle, on doit en attendant la fin de la messe y renfermer le ciboire ; sinon, on laisse le ciboire au millieu de l'autel, avec le voile par dessus, et jusqu'à la fin de la messe on observe ce qui est prescrit pour le Jeudi Saint. (Rit. serv., Tit. X, n. 7).

Ad VI. Les bineurs qui disent la messe *en des églises différentes* doivent suivre absolument la règle que nous avons tracée et mettre après la première messe le purificatoire sur le calice. Le décret 3068 ne permet pas d'en douter. Mais ceux qui binent *dans la même église* laissent le purificatoire sur l'autel et ne le mettent point sur le calice, comme l'indique une autre instruction extraite de Gavantus et insérée dans l'Appendice du Rituel : *De sacramento Eucharistiæ*. C'est aussi le cas dont parle Martinucci, et dès lors il n'est pas contre notre enseignement.

Ad VII. S'il s'agit d'une exposition *privée*, pour laquelle on ouvre seulement le tabernacle sans en sortir le saint ciboire, on peut parfaitement distribuer la sainte communion à cet autel, à condition de fermer pendant ce temps la porte du tabernacle. (Van Der Stappen, tom. IV, n° 193).

S'il s'agit d'une exposition *solennelle*, où l'ostensoir est placé en un lieu élevé comme sur un trône, on devrait, si possible, donner la communion à un autre autel ; mais dans le cas où l'on ne pourrait que très difficilement agir autrement, on pourrait donner la communion *intra vel extra missam coram Ssmo super altare exposito*, pour ne point priver les fidèles de la sainte Eucharistie. C'est à défaut de décrets (ceux du 12 nov. 1831, n. 4677, et du 26 sept. 1868, n. 5411, sont rapportés) la pensée même des *Ephémérides*, 1894, pag. 208.

Q. — C'est une loi de l'Eglise de chanter toujours le *Tantum ergo* immédiatement avant la bénédiction du très Saint Sacrement. Cependant l'usage existe, pendant la procession de la Fête-Dieu, alors que les saluts sont plus nombreux, de le remplacer par un autre motet. Peut-on le tolérer ?

R. — Un maître des Cérémonies ayant demandé si à chaque reposoir, le jour de la Fête-Dieu, on devait répéter le *Tantum ergo* avec le verset et oraison correspondants, ou bien dire une autre antienne avec un autre verset, comme cela a lieu, selon l'usage, dans le diocèse de Santorino (Grèce), Rome répondit : « *Affirmative* ad primam partem ; *negative* ad secundam. » (S. R. C., 12 sept. 1884, n. 3621, ad 3).

Donc, on ne peut tolérer qu'un autre motet soit dit ou chanté à la place du *Tantum ergo*, malgré l'usage qui pourrait exister.

Q. — 1° Est-ce à l'autel ou au bas des degrés que l'on doit réciter à la fin de la grand'messe l'oraison *Concede?* Cette oraison suit, chez nous, l'invocation *Auxilium christianorum*, chantée pendant le dernier évangile.

2° Est-il permis, aux vêpres des morts, le jour de l'inhumation, d'intercaler le chant du *Dies iræ* entre le dernier psaume et *Magnificat* pendant que le célébrant fait baiser l'instrument de paix ?

R. — Ad I. Ce n'est pas à l'autel que l'on doit réciter l'oraison *Concede*, mais au bas des degrés, afin de bien marquer que cette oraison est indépendante de la messe.

De plus, nous ferons remarquer que régulièrement l'invocation *Auxilium*, comme tout autre chant auquel le célébrant a à prendre part, ne devrait pas avoir lieu pendant le dernier évangile, mais seulement quand l'évangile est terminé. (S. R. C., 7 septembre 1861, n. 3108, ad 4 ; 22 mars 1862, n. 3110, ad 17).

Ad II. Rien n'autorise non plus à intercaler le chant du *Dies iræ* entre le dernier psaume et *Magnificat ;* mais l'officiant doit attendre que les vêpres des morts soient achevées pour faire baiser l'instrument de paix pendant que les choristes alors chanteront la prose.

Pourquoi ? direz-vous. — Afin de respecter, comme il convient, l'ordre établi par l'Eglise dans la récitation des vêpres des morts.